

Cultures antiques



# *Mesure et excès*

Sous la direction de  
Philippe Guisard, Christelle Laizé & Antoine Contensou



# Prélude

## Éloge de la démesure

par Michel Nodé-Langlois

---

*Causa diligendi Deum,  
Deus est ; modus,  
sine modo diligere*<sup>1</sup>

### Provocation 1

N'est-ce pas dépasser les bornes et friser l'indécence que de proposer un tel éloge, en un temps qui voit se conjuguer aux démesures les plus manifestes en tout domaine (construction de tours babéliennes, et tentatives parfois mortelles d'en faire l'ascension à mains nues...) la préconisation de plus en plus insistante, sous la pression des urgences climatiques et écologiques, d'un retour à ce sens de la mesure qui a caractérisé, entre bien d'autres, la sagesse grecque ? Celle-ci offrait, notamment dans la tragédie, une puissante mise en garde contre toutes les formes de la démesure (*húbris*)<sup>2</sup>. De cette mise en garde la réflexion des philosophes a exhibé des justifications rationnelles à portée universelle, par-delà les saisissantes situations que le drame donnait à voir sur scène, frappant l'imagination des spectateurs avec éventuellement plus de force que n'en pouvaient avoir des concepts, lesquels n'en ont une que si la raison de chacun daigne s'ouvrir à leur éclairage.

On peut certes penser qu'en matière de mesure et d'excès, l'affaire devrait être entendue depuis longtemps, car ce n'est pas d'hier que toutes les sagesse ont recommandé la première à l'encontre du second. La pertinence de cet enseignement ancestral, dans l'ordre pratique, donne d'autant moins à appeler ou espérer un renouvellement du propos que la démesure est redevenue une évidence, avec pour nouveauté qu'elle est aussi devenue un objet de mesure. On craindrait pour autant, à se concentrer sur ces légitimes et urgentes objurgations, de ne faire que ressasser un enseignement immémorial, qui a moins besoin d'être formulé et reformulé que d'être enfin pris au

---

1. Bernard de Clairvaux, *De Diligendo Deo*, cap. 1, 1.

2. L'aphorisme delphique « rien de trop (*médén ágan*) », repris par Solon, est souvent cité comme la maxime fondamentale qui résume la sagesse grecque antique.

sérieux et mis en œuvre. La question resterait plutôt de savoir d'où vient la préférence des humains, historiquement récurrente et désormais paroxystique, pour la promotion de ladite évidence, au mépris de celles de la sagesse. Pascal, on le sait, a douté de pouvoir trouver la réponse à cette question dans la philosophie, et l'a cherchée dans la théologie chrétienne du péché originel<sup>3</sup>.

Y aurait-il donc une démesure qui méritât qu'on en fasse l'éloge, sans que celui-ci tourne au détriment d'une modération dont l'urgence, sinon les modalités requises, n'est plus discutable : cette *sobriété heureuse* recommandée conjointement par un pape et par un héraut de la culture raisonnable, auquel le premier semble l'avoir empruntée<sup>4</sup> ?

## Provocation 2

On voudrait méditer ici, à la mémoire de Jean-Louis Chrétien (1952-2019)<sup>5</sup>, sans doute l'un des plus profonds d'entre les philosophes contemporains, un propos de Bernard de Clairvaux inspiré d'une tradition déjà ancienne<sup>6</sup> : la mesure d'aimer Dieu est de « l'aimer sans mesure », parce que la « cause » de cet amour est Dieu lui-même<sup>7</sup>.

Propos fameux, peut-être un peu oublié, intempestif sans doute aujourd'hui, sinon impertinent : n'est-il pas déplacé, et non pas seulement historiquement hors-de-saison, de prendre pour objet de méditation philosophique le propos d'un théologien prédicateur de croisade ?

Propos de chrétien, dira-t-on, que n'aurait pu tenir l'un de ces Grecs qui ont donné naissance à la philosophie, et qui se sont nourris de la culture antique autant qu'ils l'ont nourrie.

---

3. C'est en effet l'incapacité de « demeurer en repos » — c'est-à-dire de garder conscience de sa condition propre en restant ouvert à la présence de Dieu — qui incite l'être humain à une recherche démesurée du « divertissement » (détournement de soi par le jeu ou le travail), et à préférer la « chasse » à la « prise », soit la quête indéfinie à la béatitude (voir Pascal, *Pensées*, B 139).

4. Voir Pierre Rabhi, *Vers la sobriété heureuse* ; et pape François, Lettre encyclique *Laudato si*.

5. Voir notamment, dans sa surabondante production : *La joie spacieuse. Essai sur la dilatation* (Minuit, 2007), et *De la fatigue* (Minuit, 1996).

6. On lit déjà dans une lettre de Sévère, évêque de Milève, à saint Augustin : « Il n'y a nulle mesure assignée à notre amour pour Dieu, attendu que la mesure selon laquelle on doit l'aimer est de l'aimer sans mesure ».

7. Voir note 1.

Il n'y eut guère de philosophe en effet pour enjoindre d'« aimer » non seulement son « prochain<sup>8</sup> », mais ses « ennemis<sup>9</sup> », et de « pardonner » jusqu'à « soixante-dix fois sept fois<sup>10</sup> », parce qu'il s'agit d'être « parfait comme [le] Père céleste est parfait<sup>11</sup> », et que celui-ci, loin d'être avare de ses dons, « fait lever son soleil sur les méchants comme sur les bons, et pleuvoir sur les justes comme sur les injustes<sup>12</sup> »...

Telles furent les sources de la tradition dont Bernard s'est fait l'écho. On a souvent souligné que les Grecs ne voyaient de perfection que dans ce qui est achevé, et tient donc sa bonté de ses limites, tandis que l'infini s'identifiait pour eux avec l'inachevé, soit avec l'imparfait. Il serait à cet égard revenu à l'enseignement révélé du christianisme de renverser cette perspective, en reconnaissant un caractère d'infinité à la perfection absolue du principe divin de l'être, et en affirmant que l'être humain, créé « à l'image<sup>13</sup> » de ce dernier, est porteur d'une vocation à l'*im-mensité* : « L'homme passe infiniment l'homme<sup>14</sup> », écrit Pascal.

Les sources évangéliques de Bernard ont bien introduit dans la culture la préconisation d'une forme d'excès d'amour paradoxale : un amour des ennemis culminant dans la figure impensable d'un Dieu « crucifié », que Paul de Tarse n'hésita pas à présenter comme une « folie pour les païens<sup>15</sup> », à savoir notamment les Grecs. On sait que ledit Paul encourut la moquerie d'aréopagites formés au stoïcisme ou à l'épicurisme, lorsqu'il se mêla de leur présenter Jésus comme ce « dieu inconnu<sup>16</sup> » auquel ils n'avaient pas manqué de dresser quelque autel, dans la crainte que leur culte négligeât une divinité qu'ils auraient omis de faire figurer dans leur panthéon innombrable. L'annonce de la résurrection de Jésus, le « Christ crucifié<sup>17</sup> », était pour la raison des

8. Lv 19, 18, cité en Mt 22, 39, Mc 12, 31, et Lc 27, 37.

9. Mt 5, 44. « On peut aimer d'amour humain une personne chère, il n'y a qu'un ennemi qu'on puisse aimer d'amour divin » (Léon Tolstoï, *Guerre et Paix*). *Dilectionis inimici solus Deus est ratio* (Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, 2<sup>e</sup> partie, t. II, q. 27, a. 7, c. Voir aussi q. 25, a. 8.). Il est vrai que, lorsque l'inimitié conduit à un affrontement, telle une guerre, l'ennemi devient proche...

10. Mt 18, 22.

11. Mt 5, 48.

12. Mt 5, 45.

13. Gn 1, 27.

14. Pascal, *Pensées*, B 434. Un écho inattendu chez Georges Bataille : « N'être que l'homme, ne pas sortir de là ; c'est l'étouffement, la lourde ignorance, l'intolérable » (*L'Expérience intérieure*, éd. Gallimard, p. 47).

15. 1 Co 1, 23.

16. Ac 17, 23.

17. 1 Co 1, 23.

sages athéniens une outrance peu audible, un dépassement des bornes avalisées par la philosophie, lequel ne méritait pas qu'on y prêtât plus longtemps l'oreille<sup>18</sup>.

Y a-t-il lieu, en conséquence, de chercher au propos de Bernard une signification et une portée philosophiques : la « dé-mesure » dont il se réclame peut-elle trouver une place en philosophie, ou lui est-elle décidément et à tout jamais étrangère ?

## L'héritage du Jardin et du Portique

Les circonstances de la déconvenue de Paul ne sont pas sans intérêt, car l'enseignement des deux écoles philosophiques mentionnées par le texte des *Actes* ne prédisposait pas de la meilleure manière à l'accueil de la révélation que l'Apôtre des Nations entendait transmettre.

Stoïciens et épicuriens auraient certes pu se rencontrer avec ce dernier sur le terrain *moral*, car il recommandait comme eux une ascèse modératrice susceptible de juguler tout entraînement passionnel préjudiciable aux relations humaines :

Mortifiez vos membres terrestres : débauche, impureté, passion, mauvais désir, et cette cupidité qui est une idolâtrie [. . .]. C'est de cette manière que vous-mêmes vous comportiez autrefois, quand vous viviez ainsi ; mais maintenant, chassez tout cela de votre bouche : colère, emportement, malice, outrage, médisance.

Col 3, 5-7.

Bernard, comme tout chrétien, ne pouvait oublier l'hymne paulinienne à la charité, soit à l'amour de Dieu par-dessus tout, et l'amour du prochain pour l'amour de Dieu<sup>19</sup> :

La charité est patiente ; la charité est bienfaisante ; la charité n'est ni envieuse, ni frivole, ni orgueilleuse, ni indécente ; elle ne cherche pas son intérêt, ne s'irrite pas, ne pense pas à mal, ne se réjouit pas de l'injustice, mais trouve sa joie dans la vérité. Elle couvre tout, croit tout, espère tout, supporte tout.

1 Co 13, 4-7.

L'apôtre Jacques mettait de son côté en garde contre les emportements, car « la colère de l'homme ne met pas en œuvre la justice de Dieu<sup>20</sup> » :

---

18. Cf. Ac 17, 16-32.

19. Cf. Dt 6, 5, cité en Mt 22, 37, Mc 12, 30, Lc 10, 27, 1 Jn 4, 21.

20. Jc 1, 19.

D'où viennent les guerres et les conflits entre vous? N'est-ce pas de ces désirs qui combattent dans vos membres? Vous convoitez et ne possédez pas : vous tuez. Vous enviez et ne pouvez obtenir : vous bataillez et faites la guerre. Faute de demander, vous ne possédez pas. Vous demandez et ne recevez pas, parce que vous demandez mal, pour dépenser au gré de vos désirs.

Jc 4, 1-3.

Tout à l'opposé du portrait caricatural qui en a été répandu, notamment en milieu chrétien, l'épicurisme d'Épicure n'était nullement un hédonisme débridé. Il enseignait bien plutôt une forme d'ascèse visant à éviter au désir naturel de plaisir de se retourner contre lui-même. Épicure professait certes un sensualisme de principe, seul compatible avec son matérialisme atomiste. Il en suivait logiquement que, si mesure du plaisir sensible il doit y avoir, celui-ci doit comporter sa mesure en lui-même, c'est-à-dire attester par lui-même le point au-delà duquel sa recherche produirait le résultat opposé à ce qu'elle vise. Or l'expérience témoigne plutôt du contraire, ce pourquoi la recherche du plaisir, « commencement et fin de la vie heureuse <sup>21</sup> », requiert une sagesse rationnelle que les sens, supposés être, matérialisme oblige, la seule forme de connaissance, s'avèrent tout à fait incapables de procurer.

Aussi bien cette sagesse consiste-t-elle avant tout en une distinction, intellectuelle plutôt que sensible, entre d'une part les désirs « naturels » et ceux qui sont « vains », et d'autre part, au sein des premiers, entre ceux qui sont « nécessaires » et ceux qui sont « seulement naturels <sup>22</sup> » :

Lors donc que nous disons que le plaisir est la fin de la vie, nous ne parlons pas des plaisirs de l'homme dérégulé, ni de ceux qui consistent dans les jouissances, ainsi que l'écrivent des gens qui ignorent notre doctrine, ou qui la combattent et la prennent dans un mauvais sens. Le plaisir dont nous parlons est celui qui consiste, pour le corps, à ne pas souffrir et, pour l'âme, à être sans trouble. Car ce n'est pas une suite ininterrompue de jours passés à boire et à manger, ce n'est pas la jouissance des jeunes garçons et des femmes, ce n'est pas la saveur des poissons et des autres mets que porte une table somptueuse, ce n'est pas tout cela qui engendre la vie heureuse; mais c'est un entendement sobre et sain, capable de trouver en toute circonstance de justes raisons de choix et d'aversion, et c'est l'exclusion des opinions fausses d'où provient en majeure partie le trouble qui saisit les âmes.

*Ibid.*

---

21. Épicure, *Lettre à Ménécée*.

22. *Ibid.*

L'épicurisme se présente ainsi comme une aimable et modeste sagesse, qui enseigne à faire et se faire le moins de mal possible, en renonçant à toute recherche immodérée du plaisir. Celui-ci fait tout le bonheur dont l'être humain soit capable, à condition de ne consister qu'en une cessation de la douleur qui trouble l'âme, et de ne pas redoubler ce trouble en suscitant la quête d'une jouissance ultérieure : « La limite de la grandeur des plaisirs est l'élimination de tout ce qui provoque la douleur <sup>23</sup> ». Telle est la mesure — la *norme* — nécessaire pour que le plaisir soit source de bonheur. Épicure la met au compte de la « prudence », qu'il place « au-dessus de la philosophie même <sup>24</sup> ». Il faut reconnaître là une sorte de primat de la raison pratique sur la raison spéculative, celle-ci n'apparaissant nécessaire qu'autant qu'elle est utile à conforter intellectuellement la parénèse tirée de l'expérience sensible, critère ultime autant qu'initial du vrai et du bien.

C'est ainsi que le casualisme matérialiste, qui constitue le versant théorique de l'épicurisme, se prévaut de son aptitude à affranchir la recherche du bonheur par le plaisir sensible de toute crainte superstitieuse, laquelle ne manquerait pas d'affecter la recherche de ce dernier <sup>25</sup>. Postulant qu'il n'existe rien de substantiel que les atomes aussi indestructibles qu'ingénérables — ils sont les seuls *éternels* —, et que ce qui en est composé résulte seulement, en dernière instance, du hasard de leurs rencontres, l'épicurisme peut enseigner que « la mort n'est rien pour nous <sup>26</sup> », car elle n'est point là quand nous sommes, et nous ne sommes plus quand elle est là. Bref : la mort est pour nous un néant, et le désir, voire la quête de l'immortalité sont les plus vains qui puissent être, forme majeure et peut-être la plus répandue de la démesure humaine, source des fallaces qui nuisent le plus à la vie paisible et pacifique.

On pouvait certes remarquer, et les stoïciens ne s'en sont pas privés, que cette manière de conforter le désir et la pratique d'une telle vie n'allait pas sans incohérence.

Que peut en effet valoir une récusation de désirs dénoncés comme « vains », et à ce titre contre nature, dans une perspective ontologique et cosmologique générale qui se caractérise avant tout par l'exclusion de toute finalité, et de toute idée d'une création

23. *Id.*, *Maxime* III.

24. *Id.*, *Lettre à Ménécée*.

25. « La connaissance des phénomènes célestes, qu'on les considère en connexion avec d'autres phénomènes ou en eux-mêmes, n'a d'autre but que la paix de l'âme et une ferme confiance » (Épicure, *Lettre à Pythoclès*).

26. *Id.*, *Lettre à Ménécée*.

divine intentionnelle de l'ordonnement cosmique<sup>27</sup> ? C'est une contingence qui est à la racine de tout (les atomes étant, eux, sans origine), et une contingence qui est non pas l'effet d'un choix libre susceptible de donner un sens à ce qu'il produit, mais une factualité absurde. La modération prônée par Épicure ne saurait avoir plus de sens que tout le reste.

Jugeant l'épicurisme inconsistant à cet égard, les stoïciens voyaient là une bonne raison de lui opposer leur propre rationalisme, à la fois ontologique et moral.

Ce n'est pas qu'il n'y eût aucune forme de convergence entre les doctrines des uns et des autres. Épicure enseignait une sagesse morale visant l'*ataraxie*, l'absence de trouble psychique, sur la base d'un sensualisme de principe, si insuffisant que celui-ci s'avère en fin de compte : la source du bonheur épicurien réside dans un plaisir qui ne va pas plus loin qu'une cessation de la douleur du désir. Il n'est à ce titre pas très loin de l'*apathie* recherchée par les stoïciens, soit d'un état d'absence d'affection sensible, qui ne laisse place qu'à la joie (*khará*) que le sage doit à la seule présence en lui de sa sagesse.

Les deux doctrines convergent donc du point de vue moral, y compris quant aux moyens qu'elles proposent pour atteindre le but qui leur est commun d'une maîtrise de l'affectivité. Ici et là, il s'agit avant tout d'une rectification des opinions fausses qui induisent des désirs dévoyés<sup>28</sup>, car c'est l'opinion, toujours rectifiable, et non point la réalité, qui est à la source de ces derniers :

Souviens-toi que ce n'est ni celui qui te dit des injures, ni celui qui te frappe, qui t'outrage ; mais c'est l'opinion que tu as d'eux, et qui te les fait regarder comme des gens dont tu es outragé. Quand quelqu'un donc te chagrine et t'irrite, sache que ce n'est pas cet homme-là qui t'irrite, mais ton opinion. Efforce-toi donc, avant tout, de ne pas te laisser emporter par ton imagination ; car si une fois tu gagnes du temps et quelque délai, tu seras plus facilement maître de toi-même.

Épictète, *Manuel*, 20.

Si opposition doctrinale il y a, ce n'est pas tant quant à la définition de la vie bonne qu'à l'ontologie et à l'anthropologie qui soutiennent celle-ci de part et d'autre.

Le stoïcisme n'est certes pas moins matérialiste que l'épicurisme, mais il l'est autrement : il professe un monisme panthéiste, et s'oppose en cela au pluralisme atomistique

---

27. Lucrèce écrira que « *nullam rem e nihilo gigni divinitus umquam* (aucune chose n'a jamais été divinement tirée du néant) » (*De rerum natura*, I, 150).

28. Principalement, d'après la *Lettre à Ménécée*, au sujet des dieux et de la mort.

de l'épicurisme. De part et d'autre, l'existence n'est reconnue qu'au seul univers matériel. Mais l'épicurisme fait seulement place aux dieux, tout aussi matériels que le reste, au sein de l'univers<sup>29</sup>, tandis que le stoïcisme identifie le monde et la Divinité, sous le nom de Zeus.

Ces ontologies divergentes expliquent la critique stoïcienne de la morale épicurienne : la prétention à une vie sensée au sein d'un univers insensé, supposé aléatoire en son principe, doit apparaître comme encore plus insensée que ce dernier<sup>30</sup>. Le casualisme apparaissait aux stoïciens comme décidément incompatible avec toute parénèse morale<sup>31</sup>. À quoi ils opposaient que, si sagesse il doit et peut y avoir, c'est seulement dans la mesure où le monde est un *kosmos* comportant un ordre rationnel intelligible, et non pas un agencement fortuit dominé par la contingence.

Le problème est alors que la maîtrise de l'affectivité trouve son principe, selon le stoïcisme, dans une reconnaissance de la nécessité universelle de l'ordre divin du monde, soit de ce *destin* auquel se trouve identifiée la *providence* divine : c'est cette nécessité qui fait toute la bonté de l'ordre cosmique, alors que l'épicurisme entendait en affranchir la volonté humaine de bonheur. Le rationalisme nécessitariste du stoïcisme ne paraît pas moins se retourner contre lui-même que le casualisme sensualiste de l'épicurisme : si le principe de toute rectification morale doit être l'aveu que rien n'existe ni ne se produit sinon de par la nécessité intrinsèque du tout divin que constitue le monde, quel sens y a-t-il à prétendre que quelque chose pourrait échapper à cette nécessité, en l'occurrence une libre décision de s'affranchir de tout entraînement passionnel, moyennant la rectification de ses opinions ? En quoi peut bien consister la libre disposition de soi (*autexoúision*), soit le pouvoir de changer volontairement d'opinion, que le stoïcisme met au principe de la liberté intérieure du sage, si le commencement de la sagesse est l'aveu qu'il n'est rien qui ne soit soumis à la nécessité du cours divin des choses<sup>32</sup> ?

---

29. Cf. Lucrèce, *De la nature*, V, 146-234.

30. C'est le problème qu'affronte Nietzsche dans son projet d'instauration de nouvelles valeurs dans la perspective nihiliste d'un univers que la destitution des anciennes (la « mort de Dieu ») a privé de toute origine et de toute destination : comment créer du sens dans un horizon de non-sens ?

31. Voir Épictète, *Entretiens*, I, 6 ; Marc Aurèle, *Pensées*, IV, 3 et 27 ; VI, 10 ; IX, 39.

32. Cette contradiction se retrouve chez Spinoza. Quoi que donne à penser l'engouement actuel pour cet auteur, sa philosophie morale, soit le versant proprement *éthique* de la métaphysique qu'il expose sous ce titre, qui préconise la maîtrise des passions et la culture des passions joyeuses plutôt que des « passions tristes », n'a rien d'original ni de novateur par rapport à l'enseignement des philosophes grecs ou latins, des Pères de l'Église, et des docteurs médiévaux. S'il n'y avait eu le stoïcisme, la seule originalité du spinozisme eût été de donner pour fondement à cette parénèse morale